

Do Republicanismo à Política Deliberativa: a condição da democracia em Jean-Jacques Rousseau e Jürgen Habermas (encontros e desencontros)

Juliano Cordeiro da Costa Oliveira¹

Resumo: O artigo debate como Rousseau e Habermas estabelecem a democracia no âmbito da filosofia política. Primeiramente, discutiremos a legitimidade do poder em Rousseau enquanto autonomia da vontade geral, pois uma verdadeira democracia ocorre à medida que o povo participa diretamente das decisões. Em seguida, explicitaremos como a teoria de Rousseau é interpretada por Habermas. Enfim, destacaremos a crítica de Habermas ao modelo de política de Rousseau, uma vez que Habermas propõe o conceito de política deliberativa, como tentativa de solucionar alguns dos impasses da teoria de Rousseau, estabelecendo uma síntese entre soberania popular e direitos humanos.

Palavras-chave: Rousseau; Habermas; Democracia.

1. Legitimidade do Poder Enquanto Autonomia da Vontade Geral em Rousseau

Rousseau (1978b) primeiramente diferencia as desigualdades existentes entre os homens. A primeira, advinda do estado de natureza, denominada por ele de desigualdade natural ou física, consiste na diferença das idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito e da alma. Já a segunda, denominada de desigualdade moral ou política, depende da convenção que é estabelecida pelos homens na sociedade civil. Por exemplo: a diferença de poder entre os homens e a diferença social (ricos e pobres). Para Rousseau, a desigualdade política passa a existir à medida que o homem deixa o estado de natureza, tendo na propriedade privada o verdadeiro fundamento da sociedade civil.

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer isto é meu e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassinios, misérias e horrores não pouparia ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: “Defendei-vos de ouvir esse impostor: estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém” (ROUSSEAU, 1978b, p.259).

A partir do fundamento da propriedade privada há, no desenvolvimento da sociedade civil, a institucionalização de leis injustas, não legítimas, sujeitando “todo gênero humano ao trabalho, à servidão e à miséria” (Rousseau, 1978b, p.270). Tais leis são legais, isto é, oficializadas pelo Estado, contudo, não são legítimas, como defende Rousseau. E de que modo o poder torna-se legítimo? O contrato social oferece uma

¹ Graduado em Comunicação Social pela Universidade de Fortaleza (Unifor), Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e Professor da Universidade de Fortaleza (Unifor). Email: julianocordeiro81@gmail.com.

saída para tal impasse? Sob que condições? Em que se sustenta a vontade geral? Ela é capaz de constituir um poder legítimo e democrático?

Em Rousseau, não se trata simplesmente de retornar ao estado de natureza, mas sim de tornar possível a liberdade e a igualdade existentes outrora, e não mais na sociedade civil. Segundo Rousseau (1978a), cabe ao contrato social estabelecer convenções legítimas que regulamentem a vida social de forma a restituir o que foi perdido na passagem do estado de natureza para a sociedade civil. Vale lembrar que tanto as injustiças descritas por Rousseau na sociedade civil como a proposta do contrato social são convenções humanas. Em outras palavras, o contrato social é uma convenção legítima e consciente de todo o povo contra outra convenção não legítima, injusta, porém legal, existente na sociedade civil (Abreu, 2007). A proposta de Rousseau é, enfim, constituir um poder fundamentado na vontade geral.

O contrato social de Rousseau é, portanto, um artifício para desfazer outro artifício (Abreu, 2007). Ora, se as desigualdades da sociedade civil se baseiam em interesses particulares constituídos historicamente e socialmente, como a propriedade privada, os males desta mesma sociedade civil podem também serem desfeitos em prol de outros interesses, a saber, os da vontade geral. É justamente pelo fato das leis serem convenções que elas podem ser modificadas, tendo, em Rousseau, a vontade geral como critério de verdade, justiça e legitimidade. E o que vem a ser a vontade geral?

A vontade geral é aquela que traduz o que há de comum em todas as vontades individuais. Ela é o substrato coletivo das consciências. Entretanto, Rousseau diferencia vontade geral e vontade de todos. A primeira tem em vista o interesse ou bem comum. Já a segunda não passa de uma soma das vontades particulares que, em alguns casos, pode coincidir ou se aproximar da vontade geral (Pinto, 2005). Tão pouco a vontade geral pode também ser confundida com a vontade da maioria. Portanto, é a vontade geral que deve dirigir a sociedade, uma vez que ela se sustenta no que há de comum nas vontades individuais (bem comum), tornando o poder legítimo em Rousseau.

Para ele há, por isso, obrigação de se obedecer apenas aos poderes advindos da vontade do povo. “A soberania é indivisível pela mesma razão por que é inalienável, pois a vontade ou é geral, ou não o é; ou é a do corpo do povo, ou somente de uma parte” (Rousseau, 1978a, p.44). É nula, enfatiza Rousseau, toda lei que o povo diretamente não ratificar. Para ele, o povo, submetido às leis, deve ser o seu autor. Só àqueles que se associam cabe regulamentar as condições da sociedade. O poder apenas é legítimo enquanto nascido diretamente da vontade do povo.

Por isso, não pode ser considerado livre, segundo Rousseau, um povo que possui representantes. Em Rousseau, há uma radical crítica à representação na política, pois uma verdadeira democracia acontece apenas à medida que o povo participa diretamente das decisões. Do contrário, a política não é de fato política. Em Rousseau, é preciso abolir uma falsa política, não participativa, para que uma verdadeira política surja e que os homens se reconheçam nela. A democracia enquanto tal relaciona-se, por isso, com a autonomia do povo soberano que se autodetermina. A legitimidade do poder tem a ver, então, com a autodeterminação da vontade geral, uma vez que o povo é o titular de uma soberania que não se deixa representar.

Afirmo, pois, que a soberania, não sendo senão o exercício da vontade geral, jamais pode alienar-se, e que o soberano, que nada é senão um ser coletivo, só pode

ser representado por si mesmo. O poder pode transmitir-se; não, porém, a vontade (ROUSSEAU, 1978a, p.43-4).

A idéia de representantes, explica Rousseau, é moderna, vindo também do Governo feudal. Nas antigas repúblicas, diz ele, jamais o povo teve representantes, não se conhecendo tal palavra.

(...) falo somente das razões pelas quais os povos modernos, que se crêem livres, têm representantes, e porque os povos antigos não os tinham. De qualquer modo, no momento em que um povo se dá representantes, não é mais livre; não mais existe (ROUSSEAU, 1978a, p.100).

Portanto, em Rousseau, há a valorização da chamada liberdade dos antigos, ou seja, a liberdade da comunidade, pois o verdadeiro fundamento da sociedade faz-se por meio do povo. Rousseau fala, por exemplo, acerca de um *eu* comum que caracteriza a vontade do povo. Essa pessoa pública, que se forma pela união de todas as outras, explica ele, tomava antigamente o nome de *cidade* e, hoje, o de *república* ou de *corpo político*.

Entretanto, apesar de Rousseau enfatizar a liberdade da comunidade que se autodetermina, há também uma relação recíproca entre indivíduo e corpo social, à medida que não se pode ofender um dos membros sem atacar o corpo do povo, nem ofender o corpo do povo sem que os membros se ressintam. Rousseau tenta realizar uma interdependência entre indivíduo e comunidade, particularidade e universalidade, pois a liberdade do indivíduo relaciona-se com a da sociedade. O indivíduo só é livre se a sociedade também o for. O corpo social, por sua vez, não pode prejudicar nenhum sujeito em particular, ao menos que o sujeito prejudique a vontade do povo enquanto soberano.

Portanto, nenhuma vontade particular pode se sobrepor à vontade do povo. “Nada mais perigoso que a influência dos interesses privados nos negócios públicos” (Rousseau, 1978a, p.84). Rousseau, por isso, pretende proteger a soberania do povo contra os perigos dos interesses particulares. O objeto da vontade geral é, pois, o interesse comum, respeitando ao mesmo tempo a diversidade e a particularidade. Rousseau tenta, enfim, realizar uma complexa síntese entre indivíduo e comunidade, algo que Jürgen Habermas criticará em Rousseau, como veremos no decorrer do texto.

O pacto social de Rousseau estabelece entre os cidadãos a igualdade, haja vista que estes passam a possuir direitos e deveres igualitários, respeitando ao mesmo tempo as particularidades. Todo ato autêntico da vontade geral obriga e favorece igualmente todos os cidadãos, de modo que o soberano conhece unicamente o corpo da nação, não distinguindo nenhum dos que o compõe. A soberania é, pois, uma convenção do corpo com cada um de seus membros. Convenção esta legítima por ter como base o contrato social, não podendo ter outro objetivo que não seja o bem geral e comum: “cada um perante todos e todos perante cada um” (Rousseau, 1978a, p.50).

O contrato social é, por isso, o único critério capaz de oferecer legitimidade à democracia. Desta forma, as normas advindas do contrato social tornam-se acessíveis a todos (Moscateli, 2006) e os sujeitos se reconhecem como participantes de uma democracia autêntica. O povo, então, submetido às leis, deve ser o seu autor, pois “todo

governo legítimo é republicano” (Rousseau, 1978a, p.55). Do contrário, a soberania não é verdadeira, não existindo legitimidade do poder. Assim, apenas a vontade geral pode dirigir as forças do Estado. Este é o princípio da legitimidade democrática em Rousseau. No próximo tópico, veremos como a teoria de Rousseau é interpretada por Habermas, ao mesmo tempo em que o filósofo alemão propõe o conceito de política deliberativa, na tentativa de solucionar alguns dos impasses da teoria democrática de Rousseau.

2. O Modelo Republicano de Rousseau segundo a interpretação habermasiana

Habermas (2002), ao refletir sobre a tradição republicana de política, debate Aristóteles e, principalmente, Rousseau, citando este último como um dos nomes mais influentes da filosofia política. Acerca do republicanismo de Rousseau, Habermas (1997b) demonstra que, ao contrário do modelo liberal, a política é constitutiva do processo de coletivização social como um todo. O republicanismo defende princípios de participação e de comunicação que possibilitam a autodeterminação dos cidadãos. Concebe-se a política, portanto, no republicanismo, como forma de reflexão sobre um contexto de vida ético. Habermas explica que ela constitui o *medium* em que os integrantes de comunidades solidárias, surgidas de forma natural, conscientizam-se de sua interdependência mútua. Os cidadãos dão forma e prosseguimento às relações preexistentes de reconhecimento mútuo, transformando-as de forma voluntária e consciente em uma associação de jurisconsortes livres e iguais:

(...) os representantes de um humanismo republicano dão destaque ao valor próprio, não-instrumentalizável, da auto-organização dos cidadãos, de tal modo que, aos olhos de uma comunidade naturalmente política, os direitos humanos só se tornam obrigatórios enquanto elementos de sua própria tradição, assumida conscientemente (HABERMAS, 1997a, p.134).

Na interpretação de Habermas, a democracia, em Rousseau, realiza-se na forma de um auto-entendimento ético-político da vontade geral. Desta forma, a liberdade se relaciona com a autonomia do povo soberano que se autodetermina. De acordo com a leitura habermasiana, há uma ênfase na autonomia pública em relação à privada, assim como também na soberania do povo em contraposição aos direitos humanos. Nessa perspectiva, a formação política da vontade constitui o *medium* através do qual a sociedade se entende como um todo estruturado politicamente. O republicanismo de Rousseau, explica Habermas, sempre colocou a liberdade antiga (da comunidade), na frente da liberdade moderna (do indivíduo), gerando problemas.

No modelo republicano de Rousseau, à luz da leitura habermasiana, há uma base social autônoma por parte dos cidadãos, que independe da administração pública e da mobilidade socioeconômica privada, impedindo a comunicação política de ser tragada pelo Estado e assimilada totalmente pelo mercado. Ora, a democracia, no sentido republicano, tem como fundamento a auto-organização política da sociedade. “Disso resulta uma compreensão de política dirigida polemicamente contra o aparelho do Estado” (Habermas, 1997a, p.20). Na interpretação republicana, o povo é o titular de uma soberania que não se deixa representar, como vimos antes em Rousseau.

No capítulo I, intitulado *A soberania é inalienável*, do Livro Segundo do *Contrato Social*, Rousseau (1978a) afirma que o soberano é um ser coletivo, movido pela vontade

geral. Diante disso, a soberania da vontade geral só pode ser representada por ela mesma. Por isso, em Rousseau, não pode ser considerado livre um povo que possui representantes. Em suma, o poder pertence ao povo e não pode pertencer senão a ele.

Há, na política republicana, segundo Habermas (1997b), uma dependência do poder administrativo em relação ao comunicativo, decorrente do processo de formação da vontade e opinião pública. Ou seja, o paradigma da política republicana não é o mercado, e sim a interlocução entre os cidadãos. Nesse sentido, há menos centralização do poder administrativo e estatal, em prol da capacidade comunicativa dos cidadãos. Este aspecto, aliás, é o que Habermas considera de positivo no modelo republicano, que o influenciará no conceito de política deliberativa:

(...) o processo da efetivação de direitos está justamente envolvido em contextos que exigem discursos de auto-entendimento como importante elemento da política – discussões sobre uma concepção comum do que seja bom e sobre qual a forma de vida desejada e reconhecida como autêntica (HABERMAS, 2002, p.246).

Habermas argumenta que o modelo republicano de política tem a seu favor o fato de se firmar no sentido radicalmente democrático de uma auto-organização da sociedade pelos cidadãos, por via comunicativa, não remetendo os fins coletivos tão-somente a uma negociação entre interesses particulares opostos. Além disso, Habermas elogia o entendimento da política enquanto comunicação e deliberação entre os sujeitos. No entanto, Habermas também criticará o republicanismo, propondo o conceito de política deliberativa, como veremos abaixo, uma vez que Rousseau teria privilegiado a soberania popular em contraposição aos direitos humanos, não conseguindo interligar simetricamente a liberdade individual e a coletiva, tendendo sempre para a soberania popular.

3. Habermas e a Crítica ao Republicanismo: por um conceito de política deliberativa

Habermas (2002) vê como desvantagem o fato do modelo republicano de política ser bastante idealista, tornando o processo democrático dependente das virtudes de cidadãos voltados ao bem comum. Isto acarretaria uma sobrecarga ética do cidadão, impondo-lhes virtudes republicanas que estariam ancoradas no *ethos* de uma comunidade de tradições culturais comuns (Filho, 2008). Habermas enfatiza que, no conceito republicano de política, o direito e a lei são instrumentos secundários em relação a uma comunidade que se auto-determina. Isto é, a concepção republicana de Rousseau desprezaria a normatização jurídica, essencial no modelo de política deliberativa de Habermas. Desta forma, o conteúdo normativo dos direitos humanos dissolve-se no modo como Rousseau articula a defesa da soberania popular, sempre tendendo para esta última.

Habermas explica que o direito alivia, dentro das sociedades contemporâneas, os sujeitos singulares do fardo de decidir o que é justo ou injusto a todo o momento, afastando-se da perspectiva republicana tradicional, inviável, segundo ele, na contemporaneidade. O direito moderno proporcionaria um alívio para os sujeitos, carregando às costas a solução dos conflitos embutidos na ação. Assim, o direito diferencia-se da moral também pelo fato de desobrigar os destinatários, a quem se exige

o cumprimento das normas, dos problemas da fundamentação, aplicação e implementação de tais normas que são, por sua vez, transferidas para os órgãos estatais.

É verdade, segundo Habermas (2002), que Rousseau e Kant tentaram articular a união prática e a vontade soberana no conceito de autonomia, de tal modo que a idéia dos direitos humanos e o princípio da soberania do povo se interpretassem mutuamente. Mesmo assim, para Habermas, eles não conseguiram entrelaçar simetricamente os dois conceitos. “De um ponto de vista geral, Kant sugeriu um modo de ler a autonomia política que se aproxima mais da liberal, ao passo que Rousseau se aproximou mais do republicanismo” (Habermas, 1997a, p.164). Além disso, o liberalismo e o republicanismo ainda estariam presos a uma concepção de filosofia do sujeito e da consciência: o liberalismo centra-se no indivíduo e o republicanismo na comunidade ética.

A política deliberativa habermasiana, por sua vez, tenta acolher elementos de ambos os lados (liberal e republicano), integrando-os no contexto de um procedimento ideal para as tomadas de decisão. Em consonância com o republicanismo, a política deliberativa de Habermas reserva uma posição central para o processo político de formação da opinião e da vontade, sem, no entanto, entender a constituição jurídico-estatal como algo secundário. O entendimento da política enquanto forma de autodeterminação da comunidade não torna Habermas, entretanto, um republicano nos moldes de Rousseau.

Nesse sentido, a teoria habermasiana aceita um elemento do republicanismo que é o entendimento da política enquanto autodeterminação da comunidade e rejeita um outro elemento que é a suposição de autores como Hannah Arendt e Rousseau acerca da impossibilidade de institucionalização de tais procedimentos (Avritzer, 1996).

Portanto, a política deliberativa habermasiana, ao contrário do republicanismo, não torna a efetivação democrática dependente apenas de um conjunto de cidadãos coletivamente capazes de agir, e sim da institucionalização dos procedimentos que lhe digam respeito. Além disso, a política deliberativa, ao contrário também do modelo puramente liberal, não opera com o conceito de um todo social centrado no Estado:

O terceiro modelo de democracia que me permito sugerir baseia-se nas condições de comunicação sob as quais o processo político supõe-se capaz de alcançar resultados racionais, justamente por cumprir-se, em todo seu alcance, de modo deliberativo. Quando se faz do conceito procedimental da política deliberativa o cerne normativamente consistente da teoria sobre a democracia, resultam daí diferenças tanto em relação à concepção republicana do Estado como uma comunidade ética, quanto em relação à concepção liberal do Estado como defensor de uma sociedade econômica (HABERMAS, 2002, p.278-279).

Entretanto, Habermas respeita a separação que há no modelo liberal entre Estado e sociedade, sem, contudo, o centralismo político extremo na figura do Estado. Ele conserva, assim, os momentos positivos do liberalismo e do republicanismo, ao mesmo tempo em que supera aquilo que considera negativo tanto de um como de outro. É a partir da síntese do liberalismo e do republicanismo, rumo a uma política deliberativa, que o poder socialmente integrativo da solidariedade precisa desdobrar-se sobre opiniões públicas autônomas e procedimentos institucionalizados por via jurídico-estatal, para a formação democrática da opinião e da vontade. A política deliberativa

trabalha com a imagem de uma sociedade descentralizada, pois o sistema político não é o topo nem o centro da sociedade, muito menos o modelo que determina sua marca estrutural, e sim um sistema de ação ao lado de outros.

Por isso, não há um privilégio da política a ser realizada somente na sociedade civil ou no parlamento. Em realidade, o conceito de política deliberativa abrange e integra tanto as estruturas comunicacionais das esferas públicas fragmentadas, como igualmente a política parlamentar.

Habermas, então, persegue a idéia de legitimação do Estado democrático de direito, de tal modo que os direitos humanos e a soberania popular exerçam funções distintas, mas complementares. Nesse contexto, em Habermas, há uma conciliação entre a idéia do direito liberal, com a da democracia republicana. Na política deliberativa, a democracia não depende mais de uma cidadania capaz de agir coletivamente, tal qual em Rousseau, mas sim da institucionalização dos pressupostos comunicacionais, como também do “jogo entre deliberações institucionalizadas e opiniões públicas que se formam de modo informal (Habermas, 1997b, p.21).

Para Habermas, se prescindirmos dos conceitos oriundos da filosofia da consciência, tendo agora como referência o pensamento pós-metafísico, a soberania não precisa mais se concentrar no povo, como no republicanismo de Rousseau, nem ser banida para o anonimato das competências jurídico-constitucionais, tal qual no liberalismo. Com isso, não se desmente a intuição que se encontra na base da idéia da soberania popular: ela simplesmente passa a ser interpretada de modo intersubjetivista, tendo igualmente o acréscimo da normatização jurídica no estabelecimento da democracia.

A soberania do povo retira-se, assim, para o anonimato dos processos democráticos e para a formação jurídica de seus pressupostos comunicativos, para fazer-se valer como poder produzido comunicativamente e ao mesmo tempo legitimado juridicamente. Na política deliberativa, o direito é constituído a partir do poder comunicativo. Portanto, a legalidade jurídica precisa ser produzida à luz do poder comunicativo dos cidadãos, almejando um direito legitimamente estabelecido. O poder comunicativo, por sua vez, precisa ao mesmo tempo institucionalizar-se legalmente, existindo, na política deliberativa, um nexo entre legalidade jurídica e legitimidade gerada comunicativamente.

Posto isto, Habermas chega a falar de uma *dessubstancialização* da idéia de soberania do povo, a fim de que tal soberania se dilua na intersubjetividade dos mundos vividos, opondo-se à idéia de um macrossujeito sabedor de uma totalidade social. A política deliberativa é realizada em conformidade com os procedimentos convencionais da formação institucionalizada da opinião e da vontade, assim também como informalmente nas redes da opinião pública. Há, em Habermas, uma conciliação entre a liberdade dos antigos (autonomia pública republicana) e a dos modernos (autonomia privada liberal), sem que se excluam mutuamente:

Sob as condições de uma compreensão pós-metafísica do mundo, só tem legitimidade o direito que surge da formação discursiva da opinião e da vontade de cidadãos que possuem os mesmos direitos. Estes, por seu turno, só podem perceber, de maneira adequada, sua autonomia pública, garantida através de direitos de participação democráticos, na medida em que sua autonomia privada for

assegurada. Uma autonomia privada assegurada serve como “garantia para a emergência” da autonomia pública, do mesmo modo que uma percepção adequada da autonomia pública serve como “garantia para a emergência” da privada. (...) O jogo de gangorra entre os sujeitos de ação privados e estatais é substituído pelas formas de comunicação mais ou menos intactas das esferas privadas e públicas do mundo da vida, de um lado, e pelo sistema político, de outro lado (HABERMAS, 1997b, p.146).

Desta forma, uma ordem jurídica é legítima quando assegura a autonomia privada e a autonomia cidadã de seus membros (autonomia pública), porque ambas são co-originárias. É a liberdade de constituir seu próprio caminho e sua normatividade jurídica que é destacada, e não formas de vida dadas imediatamente, como em Rousseau. Ora, as liberdades de ação individuais do sujeito privado e a liberdade pública da comunidade se medeiam reciprocamente, apesar de terem sido vistas tradicionalmente como conceitos rivais de autonomia.

Quando se admite que a autonomia privada e a pública são co-originárias, tal relação só pode ser determinada, em última instância, pelos cidadãos que deliberam acerca das questões, havendo também uma conciliação entre soberania popular e direitos humanos. Dessa maneira, a autonomia privada e a pública pressupõem-se mutuamente, sem que os direitos humanos possam reivindicar um primado sobre a soberania popular, nem esta última sobre os direitos humanos. Então, na política deliberativa, há uma necessária coesão entre Estado de direito e democracia.

Desse modo, as autonomias privada e pública pressupõem-se reciprocamente. O nexos interno da democracia com o Estado de direito consiste no fato de que, por um lado, os cidadãos só poderão utilizar condizentemente a sua autonomia pública se forem suficientemente independentes graças a uma autonomia privada assegurada de modo igualitário. Por outro lado, só poderão usufruir de modo igualitário da autonomia privada se eles, como cidadãos, fizerem um uso adequado da sua autonomia política (HABERMAS, 2001, p.49).

Por isso, os destinatários do direito estabelecido devem ser os autores que criam o direito. Assim, o modelo do contrato, enfatiza Habermas (1997b), é substituído por um modelo do discurso ou da deliberação: a comunidade jurídica não se constitui através de um contrato social, mas na base de um entendimento obtido através do discurso. A intenção habermasiana é solucionar a questão da fundamentação normativa da validade do direito, a partir do ponto de vista pragmático dos discursos dos participantes das deliberações.

Há, por isso, a possibilidade de se avaliar se uma regulamentação promove ou prejudica a autonomia como um todo. Agora, o direito vale não porque é posto, mas sim porque possui legitimidade de acordo com um procedimento democrático, no qual se expressa por meio de uma racionalidade comunicativa. Validade significa, a partir disso, que normas contam com a concordância de todos os envolvidos, quando estes, em discursos práticos, testarem em conjunto se uma determinada norma vem ao encontro do interesse de todos em igual medida. O direito, portanto, constitui o poder político e vice-versa.

Na política deliberativa, o direito é constituído a partir do poder comunicativo. Portanto, a legalidade jurídica precisa ser produzida à luz do poder comunicativo dos cidadãos, almejando um direito legitimamente estabelecido. O poder comunicativo, por sua vez, precisa ao mesmo tempo institucionalizar-se legalmente, existindo, na política deliberativa, um nexo entre legalidade jurídica e legitimidade gerada comunicativamente. Em Habermas, há uma necessária tensão entre liberalismo e democracia radical. Enfim, a política deliberativa fundamenta-se por meio da síntese entre direitos humanos e soberania popular, entre autonomia privada e pública. Isto é, entre a liberdade dos modernos e a dos antigos.

Considerações Finais

Em Rousseau (1978a), a verdadeira política constitui-se a partir da vontade geral. Esta é que garante a legitimidade do poder, uma vez que o povo é o soberano, ou seja, o titular de uma soberania que não se deixa representar. Como vimos antes, há uma radical crítica à representação na proposta política de Rousseau, pois a liberdade relaciona-se sempre com a vontade geral e sua participação direta nas decisões. Do contrário, em Rousseau, não há liberdade e a verdadeira política não se realiza.

Habermas elogia, no republicanismo de Rousseau, o destaque dado à comunicação na política, tornando o poder consciente entre os sujeitos, pois todo poder legítimo relaciona-se com a idéia da deliberação. Esta é a principal herança adquirida por Habermas do republicanismo. No entanto, ele argumenta que o modelo de política de Rousseau gera uma sobrecarga ética do cidadão, obrigando este a deliberar a todo o momento, algo, para Habermas, inviável na contemporaneidade.

Como vimos antes, Habermas explica que o direito alivia, dentro das sociedades contemporâneas, os sujeitos singulares do fardo de decidir o que é justo ou injusto a todo o momento, afastando-se da perspectiva republicana tradicional. Com isso, Habermas tenta relacionar a um só momento a legitimidade gerada comunicativamente (herança republicana), juntamente com a legalidade jurídica (herança do modelo liberal).

Além disso, Habermas considera que Rousseau ainda está preso a uma concepção de filosofia da consciência, ao enfatizar o povo enquanto macrossujeito sabedor de uma totalidade social. Rousseau (1978a) afirma que o povo, em si, jamais se corrompe, mas freqüentemente o enganam. O povo, por si só, diz Rousseau, deseja sempre o bem. A vontade geral é, segundo ele, pura. Tudo isso faz com que Habermas fale em *dessubstancialização* da idéia de soberania do povo enquanto *eu* comum, puro e original.

A soberania popular, em Habermas, diferentemente de Rousseau, é interpretada de forma intersubjetivista, pois nas condições do que Habermas (1990) denomina de pensamento pós-metafísico, a razão não é propriedade de nenhum sujeito em especial, classe ou povo. A razão, em realidade, é sempre comunicativa, acontecendo a partir das deliberações dos sujeitos. Não há mais uma razão que só posteriormente vista as roupagens lingüísticas, e sim uma razão encarnada nos contextos do agir comunicativo e nas estruturas do mundo da vida.

Habermas, diferentemente da tradição republicana, estabelece uma relação de complementaridade entre administração, participação social e racionalidade. Ele opõe-se à idéia de que o Estado administrativo (modelo liberal) e as esferas públicas (modelo

republicano) seriam necessariamente instâncias antagônicas e inconciliáveis democraticamente, como diversas tradições do pensamento político admitem.

Vimos também que a política deliberativa fundamenta-se através da síntese entre liberalismo e republicanismo. Em consonância com este último, a política deliberativa defende a importância da comunicação entre os sujeitos, sem, no entanto, entender a constituição jurídico-estatal como algo secundário. Além disso, diferentemente também do modelo puramente liberal, a política deliberativa não opera com o conceito de um todo social centrado no Estado, que despreza a comunicação entre os sujeitos.

A soberania, então, não precisa mais se concentrar no povo, como no republicanismo de Rousseau, nem ser banida para o anonimato das competências jurídico-constitucionais, tal qual no liberalismo. Ela passa a ser interpretada de modo intersubjetivista, pós-metafísico, tendo igualmente o acréscimo da normatização jurídica no estabelecimento da democracia. Em Habermas, co-existem a idéia de coerção do direito e positividade, com o princípio da autonomia política e deliberação dos sujeitos, haja vista que os direitos humanos e a soberania popular são co-originários, diferentemente do republicanismo de Rousseau, que privilegiou a soberania do povo em contraposição aos direitos humanos.

Referências bibliográficas

- ABREU, M. Representação em Rousseau e Hannah Arendt. *Lua Nova*, São Paulo, nº72, 2007.
- AVRITZER, L. *A Moralidade da Democracia: Ensaio em Teoria Habermasiana e Teoria Democrática*. São Paulo/Belo Horizonte: Editora Perspectiva/UFMG, 1996.
- FILHO, O. Jean-Jacques Rousseau: a supremacia da vontade geral, a unidade do corpo moral e coletivo e a sobrecarga ética do cidadão. *Prisma Jurídico*, São Paulo: v.7, n.1, jan/jun.2008.
- HABERMAS, J. *Pensamento Pós-metafísico: Estudos Filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- _____. *Direito e Democracia: Entre Facticidade e Validade (volume I)*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997a.
- _____. *Direito e Democracia: Entre Facticidade e Validade (volume II)*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997b.
- _____. *A Constelação Pós-Nacional: Ensaio Político*. São Paulo: Littera Mundi, 2001.
- _____. *A Inclusão do Outro: Estudos de Teoria Política*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- MOSCATELI, R. A coerência da reflexão rousseauiana no Contrato Social. *Cadernos de Ética e Filosofia Política* Nº9, São Paulo, 2006.
- PINTO, M. A Noção de Vontade Geral e seu Papel no Pensamento Político de Jean-Jacques Rousseau. *Cadernos de Ética e Filosofia Política* Nº7, São Paulo, 2005.
- ROUSSEAU, J.-J. *Do Contrato Social*. In: Os Pensadores. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978a.
- _____. *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. In: Os Pensadores. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978b.

Abstract: The article discusses the way Rousseau and Habermas establish democracy within political philosophy. Firstly, we will discuss the legitimacy of power in Rousseau's general will while autonomy once a true democracy occurs as people participate directly in decisions. Then we will explain how the theory of Rousseau is interpreted by Habermas. Finally, we will highlight the critics of Habermas to Rousseau's political model, once Habermas proposes the concept of deliberative politics in an attempt to address some of the impasses of Rousseau's theory, establishing a synthesis between popular sovereignty and human rights.

Keywords: Rousseau; Habermas; Democracy